232.9Q
H746m

Class 232.92 Book H746m
General Theological Seminary Library
Chelsea Square, New York

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by
EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.
DEAN 1879-1902

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/bwb_C0-AYL-334

Das
Messiasbewusstsein Jesu
und
seine neuste Bestreitung.

Vortrag

von

D. Oscar Holtzmann.

CHICAGO THEOLOGICAL SEMINARY
LIBRARY
NEW YORK

Giessen
J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung
(Alfred Töpelmann)
1902.

232.9Q
H746m
51117

Gehalten
zu Frankfurt a. M.
am 28. Oktober 1901.

VANDERBILT UNIV.
JEAN
NEW YORK

Druck von C. G. Röder, Leipzig.
18350. 01.

Das verflossene Jahrhundert hat ein besseres Verständnis der alttestamentlichen Religionsgeschichte erschlossen hauptsächlich auch dadurch, dass es die Erzählung von der Auffindung des Gesetzbuches unter König Josia richtiger würdigte (2. Kön. 22, 3 — 23, 25). Es wäre unmöglich in unserer Zeit ein Gesetzbuch aus dem Jahr 1300 einzuführen, ohne dass man seine Geltung von vorn herein einigermassen begrenzte und einschränkte; ebenso unmöglich war es, im Jahr 621 v. Chr. ein etwa 600 Jahre früher entstandenes Gesetz in Altisrael durchzuführen. Das Gesetz von 621 v. Chr. ist vielmehr jünger als die mit Amos und Hosea einsetzende prophetische Bewegung; es hatte früher in Altisrael aus dem einfachen Grunde keine Geltung, weil es noch gar nicht geschaffen war. Erst mit dieser Anschauung ist ein lebensvolles und geschichtswahres Bild der religiösen Entwicklung Israels gewonnen worden.

Nun ist es für den Forscher äusserst lockend, eine Arbeitsweise, die auf einem Gebiete gute Frucht getragen hat, auch auf dem andern Gebiete anzuwenden. In der evangelischen Geschichte scheinen die Dinge ganz ähnlich zu liegen, wie bei dem langen Verborgensein des Gesetzbuchs Mose in Altisrael. Nach dem Bericht des Marcus, der aber auch unsern andern Evangelien als Quelle zu Grunde liegt, hält Jesus sein Messiastum bis zum Bekenntnis des Petrus (Mc. 8, 29)

fast ängstlich verborgen; den Dämonen, die ihn als Messias erkennen, verbietet er, von ihm als dem Messias zu reden (1, 34; 3, 11. 12); auch nach dem Bekenntnis des Petrus verbietet Jesus den Jüngern, von seinem Messiastum zu irgendwem zu sprechen (8, 30); erst seit dem Einzug in Jerusalem tritt er öffentlich als Messias auf (11, 2. 9. 10; 12, 5; 14, 61. 62; 15, 2).

Auch die Erkenntnis dieses bei Marcus vorliegenden Schemas ist erst durch die Arbeit des verflossenen Jahrhunderts wiedergewonnen worden. Es war nicht ganz einfach sie wiederzugewinnen, weil schon Matthæus und Lucas, vor allem aber das Johannesevangelium die ursprüngliche Gestalt der Überlieferung verwischt und entstellt haben. Matthæus bringt zwar die Erzählung vom Petrusbekenntnis in durchaus geschichtstreuer und dabei viel ausführlicherer Fassung als Marcus; nur bei Matthæus sagt Jesus, dass kein irdischer Mund — nicht Fleisch und Blut — dem Petrus diese Offenbarung gegeben habe (Mtth. 16, 17); hier wird also genau entsprechend der Marcusüberlieferung, aber stärker als irgendwo bei Marcus, betont, dass vor dem Bekenntnis des Petrus im Jüngerkreise von dem Messiastum Jesu niemals die Rede war. Aber daneben hat das Matthæusevangelium diese ursprüngliche Anschauung mehrfach ausser Acht gelassen. Schon der Täufer kennt Jesus als den Messias (Mtth. 3, 14); — von den Kindheitsgeschichten, zu denen Marcus keine Parallele bietet, sehe ich ganz ab —; in der Bergpredigt redet Jesus schon Mtth. 7, 22 als der Richter der Welt; bei der Aussendung der Jünger nennt er sich gleichfalls als die in Gottes Gericht entscheidende Person (10, 32); er setzt voraus, dass man in ihm den verheissenen Friedenskönig

sieht (10, 34); er erklärt 12, 6 den Pharisäern, er sei mehr als der Tempel; er weist schon 12, 40 Schriftgelehrte und Pharisäer auf das Gotteszeichen seiner Auferstehung hin; also im Matthæusevangelium wahrt Jesus das Messiasgeheimnis trotz 16, 17 durchaus nicht. — Ebenso beginnt Jesus bei Lucas seine Predigt in Nazaret mit einer Messiaskundgebung; so versteht jedenfalls der Evangelist das Wort Lc. 4, 21 vergl. 23. Auch Petrus erkennt gleich anfangs Lc. 5, 8 die übermenschliche Grösse Jesu. Sonst schliesst sich das Lucasevangelium enger als Matthæus an Marcus an, und das Messiasgeheimnis wird weniger oft verletzt. — Dagegen ist bei Johannes von einem Verschweigen des Messiastums Jesu durchaus keine Rede mehr; von Anfang ist es der Zweck des Auftretens Jesu, dass er sich als den Gottessohn der Welt kundthue. Schon der Täufer hat nur die Aufgabe, Jesus als den Gottessohn zu offenbaren (1, 31. 41. 49 usw.).

Nun liegen die Dinge allerdings ähnlich wie im A. T. Dort hat die Vorstellung, dass das Gesetz immer gegolten habe, die ganze Betrachtung der altisraelitischen Geschichte gründlich verkehrt; ebenso hat die Vorstellung, dass Jesus sich immer als den Messias kundgegeben habe, das Verständnis seines Wirkens äusserst erschwert: man hielt die Messiaskundgebung für den eigentlichen Zweck des Auftretens Jesu und kam so zu keinem klaren Verständnis der Eigenart Jesu mit ihrem dem pharisäischen schroff entgegengesetzten Gottesbewusstsein und Pflichtbewusstsein. Erst als man erkannte, dass Jesus lange gepredigt hat, ohne von sich als dem Messias zu reden, musste man sich getrieben fühlen, die Besonderheit seiner Busspredigt gegenüber

der pharisäischen klarzustellen. Es war also von grösstem Segen für die Erforschung des Urchristentums, dass das bei Marcus vorliegende Schema der allmählichen Enthüllung des Messiasgeheimnisses gefunden wurde.

Man machte sich freilich nicht leicht von der früheren Fragestellung los. Die Kundgebung des Messiasglaubens Jesu konnte zwar jetzt nicht mehr als der Herzpunkt der Predigt Jesu aufgefasst werden; aber doch sollten alle neuen Gesichtspunkte Jesu aus der Eigenart seines Messiasbewusstseins verstanden werden. So urteilte noch Baldensperger in seinem „Selbstbewusstsein Jesu“ (2. Aufl. 1892). Die messianische Hoffnung habe von sich aus über die enge Gesetzlichkeit des Pharisäismus hinausgewiesen; Jesus habe also durch seinen Messiasglauben selbst zu einem Bruch mit dem Gesetz gebracht werden können. Dieser Gedanke hat in gewissen Grenzen Recht: Durch sein Messiasbewusstsein wurzelte Jesus so tief in den Glaubenshoffnungen seines Volkes, dass er den Bruch mit dem für heilig geachteten Gesetz nicht notwendig als völligen Bruch mit dem Glauben seines Volkes ansehen musste. Aber die besondern Gesichtspunkte, aus denen heraus Jesus das überlieferte Gesetz missbilligt hat, lassen sich aus dem Messiasglauben Jesu nicht ableiten. Sie sind ein persönlicher Besitz Jesu, der neben seinem Messiasglauben in Rechnung gestellt werden muss; und man wird nicht fehlgreifen, wenn man sagt, dass in ihnen der eigentümliche Wert Jesu begründet ist.

Nun hat Johannes Weiss das Verdienst, die Fremdartigkeit der jüdischen Messiashoffnung den Zeitgenossen wieder zum Bewusstsein gebracht zu haben (die Predigt Jesu vom Reiche Gottes 2. Aufl. 1900).

Er betont mit Recht, dass im Johannesevangelium die urchristliche eschatologische Auffassung verflüchtigt ist, und dass Jesus während seines Erdenlebens nur den Glauben an seine Bestimmung zum Messias, aber noch keinerlei Messiasberuf hatte.

Nun hat er eben damit auch die Unmöglichkeit dargethan, die besondere christliche Frömmigkeit aus dieser jüdischen Messiashoffnung abzuleiten. Aber das veranlasst Joh. Weiss nicht etwa dazu, nachzuforschen, ob nicht noch andre Triebkräfte in Jesus wirksam sind, die eine eigenartige Frömmigkeit hervorgebracht haben; vielmehr sieht er in Jesus den Vertreter einer weltflüchtigen, den Aufgaben des Diesseits innerlich abgewandten Art. Auch Joh. Weiss hat sich von der älteren Betrachtungsweise nicht losmachen können, dass der Messiasglaube auch die Besonderheit der Busspredigt Jesu bestimmen müsse.

Aber diese Arbeit von Joh. Weiss musste zunächst dahin führen, dass der Messiasglaube Jesu nicht mehr als für die Christenheit sonderlich wertvoll erschien. Die phantastische jüdische Eschatologie konnte nur abstossen, wenn man gleichzeitig erfuhr, dass das seit der Reformationszeit giltige Lebensideal gar nicht zu ihr passe. Da lag es sehr nahe, die Geschichtlichkeit dieses Glaubens Jesu einer näheren Prüfung zu unterziehen. Man hatte ja schon erfahren, dass sich Jesus nur die wenigen letzten Tage in Jerusalem hindurch öffentlich als Messias bezeichnet habe; man hatte die vielen Äusserungen messianischen Selbstbewusstseins bei Johannes nebst andern ähnlichen bei Matthæus und Lucas schon als ungeschichtlich preisgegeben: so schien es nicht mehr allzu schwer zu sein, auch den jetzt

noch übrigen Rest solcher Äusserungen, wie er bei Marcus und in den Matthæus und Lucas gemeinsamen Reden vorliegt, als ungeschichtlich über Bord zu werfen. So hoffte man das Bild Jesu von einem Zuge zu reinigen, der es doch nur zu verunzieren und zu entstellen schien.

Der Philologe Usener in Bonn hatte schon in seinen „Religionsgeschichtlichen Untersuchungen“ über das Weihnachtsfest (Bonn 1889) die Taufe Jesu durch Johannes und damit die Messiasoffenbarung an Jesus in das Reich der Sage verwiesen. Damit schien die Hauptstütze für die Annahme eines Messiasbewusstseins Jesu zusammengebrochen zu sein; die Messiaserkenntnis der Dämonen war selbstverständlich keine beachtenswerte Gegeninstanz; es kam noch die alttestamentliche Analogie hinzu: Wenn im Alten Testament das Gesetz vor 621 als nicht vorhanden angenommen wird, warum soll man im Neuen Testament vor dem Petrusbekenntnis ein Messiasbewusstsein Jesu annehmen? — Damit käme man zunächst zu der Vorstellung, dass Jesus sich durch seine Jünger, insbesondere Petrus, dazu bestimmen liess, die Messiasrolle zu übernehmen.

Wir wollen einmal mit dieser Möglichkeit rechnen. Es scheint manches für sie zu sprechen. Im Augenblick des Petrusbekenntnisses ist Jesus ein Flüchtling; dann zieht er geradesweges nach Jerusalem, um sich als Messias kund zu thun. Das Bekenntnis des Petrus war also das lösende Wort, durch welches ein neues thatkräftiges Wirken ermöglicht schien. Jesus mochte hoffen, dass die Anknüpfung der Messiaserwartung an seine Person seinem Worte grössere Geltung verschaffen werde. Dem Messias wird man erlauben, was man dem einfachen Propheten als Frevelthat anrechnet: als Messias wird

Jesus sogar das Gesetz antasten dürfen, ohne seine Befugnis zu überschreiten.

Aber was macht man doch so aus Jesus! Anstelle eines warmem lebensvollen Glaubens, der über den eigenen Tod hinaus der Hilfe Gottes gewiss ist, tritt kluge Berechnung des Erfolgs, wenn man nämlich die Benützung eines Mittels klug nennen will, das doch bald versagen musste. Denn es war nicht zu erwarten, dass Jesus mit seiner Messiaskundgebung Erfolg hatte, da er die volkstümlichen Wünsche nicht befriedigen wollte. Zudem ist es einer der deutlichsten Charakterzüge Jesu, dass er überall der Wahrheit nachgegangen ist, ohne sich ängstlich um die Folgen solchen Thuns zu kümmern. Das haben auch seine Gegner sofort herausgefühlt (Mc. 12, 14). Wir gewinnen nichts, aber verlieren unendlich viel, wenn wir Jesu eignen Glauben an sein Messiastum aus der Geschichte streichen und sein messianisches Auftreten zur unwürdigen Posse erniedrigen, die um irgendwelcher anderer Zwecke willen in Scene gesetzt worden wäre. Dann ist es auch nicht möglich, Jesu Auferstehungsglauben in seiner Reinheit festzuhalten; sein Tod kann ihm dann nur als die freilich leicht vorstellbare Möglichkeit des Misslingens vor Augen gestanden sein. Eine solche Auffassung ist aber in ihrem innersten Kern geschichtswidrig: sie steht nicht bloss in hellem Widerspruch mit aller unserer Überlieferung, sie steht auch in unlösbarem Widerspruch mit dem ganzen Charakter der Predigt Jesu. Der Mann, der die breiten Gebetsriemen und langen Gebetsquasten als unerträgliche Heuchelei brandmarkt (Mtth. 23, 5), dem das Ausposaunen der Almosenverteilung, das Beten an der Strassenecke und das Jämmerlichthun am Fasttag ein

Greuel ist (Mtth. 6, 2. 5. 16), hat gewiss in seinem Leben niemals eine Rolle gespielt, die mit seinem innersten Glauben nicht übereinstimmte.

Aber Jesus könnte selbst erst durch Petrus zum Glauben an sein Messiastum gekommen sein. Er könnte in dem Augenblick des Petrusbekenntnisses selbst erst sich als Messias gefunden haben. Dann fiele doch das lange Verschweigen des Geheimnisses auch vor den Jüngern weg. Aber so bliebe nicht bloss die Frage offen, wie denn die Erzählung von der Vision bei der Taufe des Johannes entstanden sei, sondern es fiele ebendamit auch der erste Anlass der Busspredigt Jesu weg, und es bliebe völlig unklar, wie Jesus sofort nach dem Petrusbekenntnis sein Leiden als das gottgewollte Mittel seiner Verherrlichung versteht, während dem Jünger diese Erkenntnis verschlossen ist (Mc. 8, 31—33). Überall erscheint Jesus seinen Jüngern gegenüber als der Gebende, nicht als der Empfangende; es ist sehr unwahrscheinlich, dass ihm der jedenfalls für die Geschichte des Christentums wichtigste Glaubensgedanke von aussen her durch seine Jünger zugeführt worden wäre.

Aber mit solchem Mittel wäre auch keineswegs der Anstoss gehoben, den man neuerdings an dem Messiasglauben häufig nimmt. Mit diesem Messiasglauben hängt unzweifelhaft die Erwartung der Nähe des Weltendes aufs engste zusammen, die bei Jesus sicher vorliegt, die aber schon nach dem Absterben der ersten Generation als irrig erkannt werden musste. Jesus hat gesagt, dass einige seiner Zeitgenossen, ohne zu sterben, die Herrlichkeit des Messiasreiches sehen sollen (Mc. 9, 1); dass das ihn umgebende Geschlecht vor dem Eintritt der Welterneuerung nicht vergehen wird (Mc. 13, 30); dass

seine Jünger die Predigt in den Städten Israels nicht vor der herrlichen Ankunft des Messias zu Ende bringen (Mtth. 10, 23); er hat seinen Richtern zugerufen, dass sie ihn demnächst als richtenden Messias werden wiederkehren sehen (Mtth. 26, 64). Diese Reden bereiten Anstoss; denn sie zeigen, dass Jesus in einem Irrtum befangen war. Schon der zweite Petrusbrief sucht diesen Anstoss zu heben (3, 4). Aber vielleicht noch bitterer, als dieser Anstoss, ist der an der Messiasvorstellung überhaupt. Man hat früher gerne von einer Vergeistigung dieser Vorstellung durch Jesus geredet. Auch da ist das Johannesevangelium der Wegweiser für die Zukunft gewesen. Sein Jesus sagt vor Pilatus: mein Reich ist nicht von dieser Welt (18, 36); ich bin ein König: jeder, der von der Wahrheit ist, hört auf mein Wort (18, 34). Aber das Johannesevangelium zeigt uns hier nicht das geschichtliche Bild Jesu. Bei dem letzten Mahl mit seinen Jüngern sieht Jesus voraus, dass er in seines Vaters Reich mit ihnen ebenso vom Gewächse des Weinstocks trinken wird, wie er jetzt mit ihnen gemeinsam aus dem Becher trinkt (Mc. 14, 25). Seinen Jüngern, die ihre Habe verschenkt haben, verheisst er dafür hundertfachen Ersatz auch an Häusern und Äckern (Mc. 10, 30). Die Zwölf sollen einst auf zwölf Stühlen die zwölf Stämme Israels richten (Mc. 19, 28 — Lc. 22, 29. 30). So selten solche Stellen auch sind, so zeigen sie doch, dass von einer Vergeistigung der Messiashoffnung im Sinne einer Verflüchtigung der phantastischen Hoffnungen des Judentums nicht wohl gesprochen werden darf, und da nun diese Hoffnungen dem modernen Denken so ganz entgegengesetzt sind, hegt man den stillen Wunsch, es möchte sich diese

ganze Überlieferung von Jesu Messiasglauben als geschichtlich unhaltbar erweisen.

Freilich ist es leichter diesen Gedanken im allgemeinen aussprechen als ihn im einzelnen durchführen. Durch die Briefe des Paulus weiss man, dass die Predigt von Jesus als dem Messias schon in der Urgemeinde das eigentliche Losungswort war (2. Cor. 10, 7). Paulus beruft sich aber auch auf ein Wort des Herrn, in welchem sein Kommen zum Gericht geschildert war (1. Thess. 4, 15—17). Also hat sich doch Jesus selbst als den Messias bezeichnet, wenigstens geht aus den Worten des Paulus nicht hervor, dass Jesus hier allgemein vom Messias und nicht speziell von sich als dem Messias geredet hat; vielmehr scheint er durch das Wort die Jünger getröstet zu haben, die mit ihm in den Tod gehn wollen, aber eben deshalb um ihre Teilnahme an der Herrlichkeit des Gottesreiches besorgt sind. Auch das von Paulus bezeugte Abendmahlswort, dass durch Jesu Blut der neue Bund begründet werde, kann bei der deutlichen Bezugnahme auf das Prophetenwort Jer. 31, 31 kaum anders als messianisch verstanden werden. Schon Paulus bezeugt also nicht bloss, dass Jesus von anfang an in der Urgemeinde als Messias verkündigt wurde, sondern auch, dass er sich selbst als den künftigen Messias bezeichnet hat.

Und dazu kommt nun die evangelische Überlieferung. Taufe, Versuchungsgeschichte, Petrusbekenntnis, die daran anschliessende Mahnung zur Nachfolge, Leidens- und Auferstehungsweissagungen, die Bitte der Zebedäussöhne, der messianische Einzug, das Gleichnis von den Weingärtnern, der Prozess im Synedrium und vor Pilatus bis zur Befestigung der Schuldangabe über

dem Kreuz; alles das, und noch manches andere muss aus dem Leben Jesu ausgeschieden werden, wenn man den Glauben Jesu an sich als an den Messias tilgen will. Es gehört kein geringer Wagemut dazu, um einen solchen Versuch überhaupt in Angriff zu nehmen.

Vielleicht könnte das Wagnis noch mehr Vertrauen erwecken, wenn alle diese Stoffe sich auf eine einzige Quelle zurückführen liessen. Thatsächlich ist ja das Marcusevangelium die Quelle für die meisten angeführten evangelischen Stoffe; aber die Versuchungsgeschichte (in der ausführlichen Form, die hier, wo es sich um den Messiasanspruch Jesu handelt, allein in Betracht kommt), liegt nicht bei Marcus, sondern nur bei Matthæus und Lucas vor; und auch zum Petrusbekenntnis haben wir bei Matthæus eine wertvolle besondere Überlieferung über den Bericht des Marcus hinaus. So wenig nämlich ein späterer Christ seinem Meister das Wort in den Mund gelegt haben kann: „dies Geschlecht wird nicht vergehen, bis dass es alles geschieht“ (Mc. 13, 30), oder: „es stehen etliche hier, die den Tod nicht schmecken werden, bis sie das Reich Gottes sehen in Herrlichkeit“ (Mc. 9, 1), so wenig hat ein Späterer das Wort an Petrus erfunden: „nicht Fleisch und Blut hat dir dies (dass ich der Messias bin) geoffenbart, sondern mein Vater im Himmel“. Die erstgenannten Worte widersprechen der bald nach Jesu Tod gemachten Erfahrung, das letztangeführte der später allgemein verbreiteten Überzeugung, dass Jesus von anfang an als Messias öffentlich aufgetreten sei. Ebenso lässt sich aber auch der Beweis dafür erbringen, dass die Versuchungsgeschichte aus Jesu Mund stammt: denn die eine Versuchung Jesu, die sich hier in dreifacher

Weise äussert, der eigne Zweifel an der ihm von Gott zugewiesenen Messiaswürde, passte durchaus nicht zu der Christusanschauung der spätern Gemeinde, wie etwa das Johannesevangelium sie widerspiegelt. Der johanneische Christus braucht den Gedanken an Weltherrschaft nicht wie Satansanbetung von sich zu weisen; er weiss, dass sein Reich nicht von dieser Welt ist. Er kann nicht versucht werden, durch ein grosses Wunder sich vor der Welt als den Sohn Gottes kundzuthun: Denn er thut sich fortgesetzt durch solche Zeichen thatsächlich kund vom Wunder in Kana bis zur Auferweckung des Lazarus. Er kann auch nicht durch Hunger zum Zweifel an seiner Messiaswürde versucht werden; er kennt ein Brot und ein Wasser, deren Genuss über alles irdische Bedürfen hinaushebt. Spätere hätten also diese Worte nicht erfunden, und somit scheint auch hierdurch die Geschichtlichkeit des Messiasanspruches Jesu sicher gestellt.

Jedenfalls verlangt also ein Angriff auf diese Überlieferung, dass Jesus sich für den Messias gehalten hat, eine sehr umsichtige Begründung. Es ist auch wohl verständlich, wenn der Angreifer nicht sogleich das ganze Ziel vor Augen stellt, sondern schrittweise das Vertrauen in die ihm entgegenstehende Überlieferung zu erschüttern sucht, bis ihm schliesslich ohne allzugrosse Mühe auch der ersehnte letzte Vorstoss gelingt. So hat W. Wrede in Breslau durch ein in seiner Weise hervorragendes Buch über „Das Messiasgeheimnis in den Evangelien“ zunächst einen „Beitrag zum Verständnis des Marcusevangeliums“ geliefert, der die Glaubwürdigkeit dieses Evangeliums im einzelnen und im ganzen in Frage stellt (Göttingen 1901).

Wrede meint nachzuweisen, dass der Darstellung des Marcusevangeliums mehrere sich zum Teil wider-

sprechende Gedankenreihen zu Grunde liegen, nach denen der geschichtliche Verlauf teils umgebildet teils erst in freier Dichtung gestaltet wurde. Da der Evangelist unzweifelhaft in Jesus den Messias d. h. nach seiner Vorstellung ein schlechthin übernatürliches Wesen gesehen hat, so musste er nach Wredes Auffassung den ganzen Verlauf des Lebens Jesu notwendig als eine geschlossene Reihe messianischer Kundgebungen ansehen, daraus erklären sich die mannigfachen Wunderberichte des Evangeliums. Aber daneben gehört es zu der Art des Übernatürlichen, dass es vom natürlichen Menschen nicht verstanden werden kann, daher wird auch das messianische Geheimnis selbst von den Jüngern nicht, geschweige denn von den Draussenstehenden recht aufgefasst: immer wieder wird auf den Unverstand hingewiesen, auf den Jesus bei seiner Selbstoffenbarung stösst. Nur die Dämonen erkennen ihn: als übernatürliche Wesen durchschauen sie das übernatürliche Wesen Jesu. So sind also zwei Reihen gefunden, die im Marcusevangelium vorzuliegen scheinen und die sich aufs beste zusammenschliessen: Jesus wird immerfort als Messias offenbar, und doch versteht die irdische Welt dieses überirdische Wesen nicht.

Aber Jesus wünscht auch nicht als Messias bekannt zu werden: das ist eine dritte Gedankenreihe, die deutlich vorliegt und ihre besondere Erklärung verlangt. Die Dämonen dürfen ihre besondere Erkenntnis nicht aussagen, die Wunder Jesu sollen geheim gehalten werden, auch den Jüngern verbietet Jesus, von der Messiaserkenntnis des Petrus und von dem Wunder seiner Verklärung zu reden; auch die Deutung des Geheimnisses des Gottesreiches in den Gleichnissen kommt

nur den Jüngern, nicht aber der Menge zu. Diese Gedankenreihe scheint mit der ersten, wonach sich Jesus als Messias immerfort kund thut, im Widerspruch zu stehen; sie erklärt sich auch nicht aus dem Messiasglauben des Evangelisten; vielmehr bedarf sie eines besondern geschichtlichen Anlasses. Wrede findet diesen Anlass erwähnt in dem Wort nach der Verklärungsgeschichte Mc. 9, 9: „beim Herabsteigen vom Berge verbot er ihnen, jemanden die Erscheinung zu erzählen, bis des Menschen Sohn von den Toten erstanden sei“. Hier, meint er, sei der Augenblick genannt, von dem ab die Jünger die Messianität nicht bloss verkündet, sondern auch erkannt hätten. Das sei ihnen erst möglich gewesen nach der Auferstehung, wie sie auch da nach urchristlicher Überlieferung erst den Geist empfingen, während dieselbe Überlieferung aussage, dass das geistige Wesen des Messias nur von gleichartigem göttlichem Geiste erkannt und verstanden werden könne. Das passt also wieder zu Wredes Anschauung von der Messiaserkenntnis der Dämonen.

Nun zieht also Wrede den Schluss: wenn Jesus erst seit der Auferstehung seinen Jüngern als der Messias bekannt war, so hat er nicht bloss selbst während seines Erdenlebens nicht von sich als dem Messias geredet, sondern es ist überhaupt niemand vor Jesu Auferstehung auf den Gedanken gekommen, dass er der Messias sei. Das konnten die Späteren nicht mehr verstehen. Sie erzählten, Jesus habe seinen Jüngern, die ihn natürlich als Messias erkannten, verboten vor seiner Auferstehung von ihm als dem Messias zu reden, und ebenso den Dämonen, denen er gar nicht verborgen bleiben konnte. Daneben aber erklärte man sich die

Thatsache dieser verspäteten Messiaserkenntnis daraus, dass den Jüngern noch der Gottesgeist fehlte, durch den sie allein die mancherlei Messiaskundgebungen Jesu in Wort und That erfassen und begreifen konnten. Endlich habe man die Thatsache, dass die Jünger erst in dem Auferstandenen den Messias erkannten, einfach geleugnet. Schon bei der Taufe ruft es Gott vom Himmel herab, dass Jesus der Messias sei; Petrus erkennt ihn; die Jerusalemer jauchzen ihm zu, um seines Messiasanspruchs willen ist er verurteilt worden; selbst wenn er sich vor der Welt verbergen will, muss die Welt ihn erkennen.

Man sieht, das ist ein wohlabgerundeter, in sich geschlossener Gedankenkreis, der es Wrede nun möglich macht, die Geschichtlichkeit der bei Marcus vorliegenden evangelischen Überlieferung im ganzen und im einzelnen teils in Zweifel zu ziehen teils unmittelbar zu bestreiten. Freilich der Nagel, an dem dieser ganze Gedankenaufbau hängt, ist nicht sonderlich stark und steckt nicht sonderlich tief: es ist die Anschauung, dass Jesu Jünger erst nach seiner Auferstehung in ihm den Messias erkannt haben.

Wrede hat recht, wenn er das Verbot Jesu von seiner Verklärung zu sprechen als Verbot seine Messianität zu verkündigen versteht; denn die Verklärung auf dem Berge ist die dem Petrus gewordene Messiasoffenbarung (2. Petr. 1, 16—18), die bei dem Bekenntnis in der Nähe von Cäsarea Philippi ihren geschichtlichen Ort hat (Mtth. 16, 17). Aber Wrede hat unrecht, wenn er in diesem Verbot nur den späten Widerschein der angeblichen Thatsache sieht, dass die Jünger erst nach der Auferstehung in Jesus den Messias erkannten. Das Verbot, von seiner Messianität vor seiner Auf-

erstehung zu reden, hat Jesus thatsächlich nach dem Petrusbekenntnis bei Cäsarea Philippi seinen Jüngern gegeben. Wir haben gar keinen Grund das zu bezweifeln. Allerdings gibt Jesus im Augenblick seiner Ankunft in Jerusalem selber diesen früheren Entschluss auf und thut sich als der künftige Messias öffentlich kund; aber das hatte besondere Gründe, die recht wohl erst während des Zugs nach Jerusalem für Jesus wirksam werden konnten. Seine Jünger mochten ihn mit Erfolg auf das Wort Jes. 62, 11 hinweisen: „saget der Tochter Zion: siehe, dein Heiland kommt!“ Jedenfalls beweist Wrede gar nichts für seine Sache, wenn er eine Menge Stellen beibringt, nach denen den Jüngern erst seit der Auferstehung Jesu die Augen geöffnet, der Geist Gottes und eine neue Erkenntnis mitgeteilt worden sind. Denn der Tod und die Erscheinungen des auferstandenen Meisters waren Erfahrungen der Jünger, die fast selbstverständlich ihren Gedankenkreis mächtig erweiterten, auch wenn sie den Glauben an die Messianität Jesu schon vorher besassen. Dass öfters auf diese neue Erkenntnis hingewiesen wird, ist doch nicht wunderbar. Anders steht es mit der Anschauung, dass der Geist Gottes den Jüngern erst nach der Auferstehung Jesu zu teil wurde. Das mag vom Standpunkt der heutigen Lehrbildung aus verwunderlich sein: wie kann einer ein Jünger Christi sein, ohne Christi Geist zu haben? Für die rein geschichtliche Betrachtung bietet sich aber auch da die Lösung ohne Schwierigkeit in unsern Quellen. Die Pfingsterzählung der Apostelgeschichte weist unmissverständlich auf einen ursprünglichen Zusammenhang der Erscheinung der Glossolalie mit dem Begriffe Geist Gottes hin; dieser Zusammenhang tritt auch an andern Stellen desselben

Buchs und deutlichst im ersten Korintherbrief uns entgegen. Es bleibt also geschichtliche Wahrheit, dass die Jünger, beim ersten Auftreten der Glossolalie in ihrem Kreise, die frohe Zuversicht gewannen, dass ihnen jetzt auch der bei Joel verheissene Gottesgeist geschenkt sei, ein neuer Bürge ihrer Zugehörigkeit zum verheissenen messianischen Reich. Mit dem Glauben, dass Jesus der Messias sei, hat sie aber nicht erst dieser nach Jesu Auferstehung ihnen geschenkte Gottesgeist ausgestattet.

Damit bleibt nun die Frage unbeantwortet, warum Jesus im Marcusevangelium seine Messianität an mehreren Stellen zu verschweigen gebietet. Als eine Verlegenheitsauskunft der späteren Zeit, die im Leben Jesu messianische Kundgebungen vermisste, kann das nicht verstanden werden. Denn Wredes Voraussetzung, dass Jesus niemals als Messias aufgetreten und von seinen Jüngern erst nach der Auferstehung als Messias erkannt worden sei, widerspricht nicht bloss aller Überlieferung, sondern hat auch nicht den geringsten Anhalt in unsern Quellen. Es ist nichts anderes denn ein unwürdiges Spiel mit der Geschichte, wenn trotz der in sich durchaus einigen und durch keinerlei Unwahrscheinlichkeit gedrückten Überlieferung, dass Jesus um seines Messiasanspruchs willen vom Synedrium und Pilatus verurteilt worden sei, ein Zweifel an dem Messiasanspruche Jesu ausgesprochen wird. Es mag uns schwer fallen zu verstehen, wie das Synedrium auf diesen Messiasanspruch ein Todesurteil gründen konnte; die Thatsache, dass es dieses Urteil mit dem Messiasanspruch Jesu begründete, lässt sich ohne Vergewaltigung der Geschichte nicht antasten. Und so wird es einfach geschichtlich richtig

sein, dass Jesus zuerst den Glauben an seine Messianität gewann und sich innerlich damit auseinandersetzte; dass später seine Jünger zu diesem Glauben kamen, aber ihn vor der Welt noch eine Zeit lang geheim hielten, bis Jesus beim Einzug in Jerusalem und von da ab mehrmals sein bisher heilig gehütetes Geheimnis auch vor der Welt kundgab.

Wrede meint nun, es sei keine verständliche Absicht Jesu bei der Verschweigung seines Messiasanspruches aufzuweisen. Weder die natürliche Scheu, von dem eigenen Glaubensgeheimnis zu reden, noch die Rücksicht auf den Unverstand und die volkstümlichen Hoffnungen auf eine Staatsumwälzung sollen für Jesus hier massgebend gewesen sein, da er ja durch aufklärende Worte etwaige Irrtümer richtig stellen konnte und da er die Scheu um sein Heiligtum doch zuletzt überwunden habe. Aber diese Scheu überwand er, weil ein ganz deutliches Schriftwort ihm gebot, der Tochter Zion die Ankunft ihres Heilandes zu melden; für die vorangehende Zeit hatte er eine solche Weisung nicht. Wohl aber ist uns das Wort erhalten, in welchem Jesus seinen Jüngern befiehlt, ihr Heiligtum nicht den Hunden, ihre Perlen nicht den Schweinen preiszugeben, und ausdrücklich ist der Grund genannt, weshalb das nicht geschehen darf: die Schweine zertreten die Perlen und zerreissen die, welche ihnen Kostbarkeiten vorwerfen, die für sie nichts wert sind (Mtth. 7, 6). Die Busspredigt um der Nähe des Himmelreichs willen übt Jesus aus; zur messianischen Herrlichkeit aber soll er sich ja nicht selbst helfen, sondern sein Vater wird ihm diese Herrlichkeit schenken. Wir reden so leicht davon, ob Jesus nicht die Pflicht hatte, sich als Messias

der Welt zu offenbaren; für ihn aber lag die Frage so, dass er es anfangs wohl geradezu verneinte, ein Recht zu solcher Kundgebung zu haben. Was Gott ihm in heiliger Stunde anvertraut hatte, das durfte er nicht vor jedermann ausplaudern.

Wrede kommt nun zu seinen Aufstellungen vielfach dadurch, dass er Auseinanderliegendes mit einander verbindet ohne Rücksicht auf den besondern Zusammenhang der einzelnen Stellen. So ist ihm das Messiasgeheimnis vor Cäsarea Philippi und die Messiaskundgebung in Jerusalem ein einfacher Widerspruch; ebenso meint er das Verbot, von seiner Messianität zu reden, mit dem andersartigen, von einigen seiner Heilungen zu reden, zusammenwerfen zu dürfen. Beide Verbote haben ja auch etwas mit einander gemein; Jesus will nicht, dass durch geheimnisvolle Reden über seine Person die Wirksamkeit seiner einfachen Busspredigt gelähmt werde. Aber das Messiasgeheimnis will er bis zum Einzug in Jerusalem durchaus geheim halten; wenn die Seligpreisung des Petrus nach dem Messiasbekenntnis bei Matthæus geschichtlich treu überliefert ist, so passt doch auch zu diesem Augenblick sehr wohl der starke Ausdruck des Marcus, dass Jesus seine Jünger unter Bedrohung angewiesen habe, davon zu niemandem zu reden. Er erschrickt fast, dass sein Geheimnis nun doch auch anderen kund wurde. Dagegen kann er recht wohl seine Heilungen im Ganzen öffentlich vollziehen und doch in einzelnen Fällen wünschen, dass nicht allzu viel Aufhebens von ihnen gemacht wird, damit eben seine Predigtwirksamkeit nicht gestört werde. Dass ihn dieser Gesichtspunkt leitet, ist wenigstens Mc. 1,38 deutlich ausgesagt. Gar nicht auffallen kann es, dass der

Wunsch Jesu, eine Heilung zu verheimlichen, von den Geheilten ab und zu nicht erfüllt wird; das ist menschliche Schwäche, die auch durch den Eindruck einer grossen Persönlichkeit nicht sofort aufgehoben werden mag. Wenn solche Züge öfters von Schriftstellern frei erfunden werden, so hat das seinen Grund darin, dass im Leben oft genug Ähnliches vorkommt.

Damit ist also Wredes Beanstandung einer grossen Reihe evangelischer Geschichten, wie sie das Marcusevangelium uns bietet, als unbegründet zurückgewiesen. Es liesse sich nun fragen, ob nicht die zwei andern von Wrede im Marcusevangelium gefundenen Gedankenreihen thatsächlich den geschichtlichen Wert seiner Erzählungen beeinträchtigen: nämlich einmal die Betrachtung des Lebens Jesu als einer ununterbrochenen Kette von Messiaskundgebungen und weiter die Überzeugung von der Unzulänglichkeit irdischen Verstandes für die Erfassung des Übernatürlichen und Göttlichen. Diese beiden Gedankenreihen sind für den Marcusevangelisten zweifellos von massgebender Bedeutung. Überall bricht ihm die Herrlichkeit des Herrn aus der menschlich-irdischen Umkleidung hervor; aber die Erdmenschen können nicht erfassen, was den Geistern ohne Weiteres klar ist. Aber aufdringlich haben diese Anschauungen des Evangelisten kaum irgendwo die ihm vorliegende Überlieferung gestört; nur die besondere Färbung mögen sie manchmal dem Berichte gegeben haben; so beim Beruhigen des Sees, beim Wandeln auf dem See oder bei den Speisungswundern der Gedanke der Messiasoffenbarung; und wieder bei der Messiaserkenntnis der Dämonen und den Missverständnissen der

Jünger der Gedanke von der Unerfassbarkeit des Göttlichen durch den irdischen Menschen. Aber auch die so gefärbten Berichte dürften fast immer auf geschichtliche Thatsachen, mindestens auf eine dem Evangelisten schon zugekommene Überlieferung zurückgehen. Je mehr man sich mit Marcus beschäftigt, desto lieber gewinnt man ihn auch als treuen Berichterstatter. Freilich ist er kein scharfsinniger, Geschichte und Sage wohl unterscheidender Geschichtsschreiber; aber er erzählt in durchaus schlichter Weise mit klarer Erkenntnis der besondern Wendepunkte im Leben Jesu.

Und gerade in dieser Beziehung, was die Erkenntnis der Wendepunkte im Leben Jesu betrifft, scheint Wrede durchaus von dem Spürsinn verlassen zu sein, der ihn sonst so auszeichnet. Er spricht häufig und eingehend von dem Vers Mc. 7, 24, der von dem Weggang Jesu in die Gegend von Tyrus erzählt in unmittelbarem Anschluss an Jesu Erklärung gegen die jüdischen Reinheitsgebote. Die einschneidende Bedeutung dieses Augenblicks ist mit Händen zu greifen. Wrede hält sich dabei nicht auf. Aber wichtig ist ihm, dass Jesus hier in ein Haus trat und von niemand gesehn sein wollte, aber doch nicht verborgen bleiben konnte; das entspreche dem Schema des Marcusevangelisten: der Messias will wohl verborgen bleiben, aber er kann es nicht, eine Kombination unserer dritten mit der ersten Gedankenreihe. Insbesondere soll der Ausdruck: „er trat in ein Haus“ regelmässig wiederkehrende Versinnlichung des Verborgenseinwollens sein. Dem gegenüber dürfte doch die ruhige Betrachtung der von dem Evangelisten gezeichneten Lage Jesu zu anderem Schlusse führen. Jesus trägt schwer daran, dass er seinen bis-

herigen Wirkungskreis aufgeben soll, und möchte unter den Heiden nicht wirksam sein, nachdem er sein eigenes Volk verlassen musste. Das sagt die folgende Geschichte von der syrophönikischen Frau geradezu aus Mc. 7, 27; dazu passen aber auch die sonstigen in diese Zeit fallenden Worte: Das Wehe über die Städte, in denen er vergebens gearbeitet hat, und der Spruch über die Sendung des Elia zur Witwe nach Zarpath und die Heilung des Syrers Naëman durch Elisa. Ich kann es nicht geschmackvoll finden, um einer kritischen Laune willen über alle diese Dinge wegzusehen.

Auch das Petrusbekenntnis bezeichnet nach Wrede im Marcusevangelium keinen hervorragenden Augenblick des Lebens Jesu, weil kein Wort auf seine besondere Bedeutung hinweise. Nun liebt es Marcus die Sache reden zu lassen, namentlich wo sie deutlich genug für sich selbst spricht. Hier aber wird der Wert des Augenblicks durch den Beginn der Leidensverkündigung und durch die entsprechende Forderung an die Jünger, in selbstverleugnender Nachfolge sich Anteil an dem nahen messianischen Heil zu verschaffen, kräftigst betont. Aber für Wrede ist das einzig Wichtige an der Stelle, dass Jesus auch hier als Messias kund wird und doch nicht kund werden will. Zur Darstellung dieses Gedankens sei die Szene geschaffen.

Nach dem Petrusbekenntnis zieht Jesus mit den Jüngern vorbei durch Galiläa und will nicht, dass man es wisse; er belehrt nämlich seine Jünger über seinen Tod Mc. 9, 30. Es ist der Zug nach Jerusalem, und Jesus will nicht ausserhalb Jerusalems untergehen (Lc. 13, 31—33). So hat der heimliche Zug Jesu seinen guten Grund. Aber Wrede meint, der Evangelist lasse

Jesus durch Galiläa ziehn, weil er ein Geheimnis nicht an bewohnten Orten mitteilen will. Ich führe hier Wredes Worte an, um zu zeigen, dass ich ihm nicht Unrecht thue. S. 135 sagt er: „wir bleiben dabei: Marcus denkt ganz einfach: wenn man ein Geheimnis mitteilen will, so meidet man die Leute. Er merkt aber nicht, dass der Apparat — das heimliche Reisen durch Galiläa — für den gedachten Zweck zu gross, um nicht zu sagen, ungeheuerlich ist". Ja, aber wer merkt hier nicht, der Evangelist oder sein Kritiker?

Das mag über Wredes Arbeit genug sein. Und doch ist sie bis jetzt der einzige tiefer eindringende Versuch, den Messiasglauben im Sinne des Messiasanspruchs aus dem Leben Jesu zu tilgen. Er ist misslungen, und ich sehe nicht ab, wie ein ähnlicher Versuch jemals gelingen sollte. Unsre Wünsche machen nicht die Geschichte, sondern wir müssen uns der Geschichte beugen. Die erste Christenheit fand es schwer, einen niedrigen, leidenden, gekreuzigten Messias zu glauben; unsre Zeit mag sich nur mit Mühe in den Gedanken finden, das Jesus die Herrlichkeit des Gottesreiches in den Glaubensformen seiner Zeit sich ausgemalt und den Anbruch dieser Herrlichkeit irrtümlich in der nächsten Zukunft erwartet hat. Aber damit wird doch nicht der Wert dessen in Frage gestellt, was die Christenheit aller Zeiten als einen ewigen Besitz an ihrem Glauben gehabt hat. Und auch hinsichtlich der Messiasidee sollten wir nicht so rasch bei der Hand sein, als unnützen jüdischen Ballast zu verwerfen, was wenigstens dem Worte nach bisher das Schibolet unsres Glaubens gewesen ist. Der Messiasname schliesst die Behauptung der Unüberbietbarkeit des Christentums in

sich: ein höheres Gesetz als das Gesetz des Messias ist nicht zu denken. Und der Messiasname enthält die Gewissheit eines höchsten bei Jesus zu findenden Heils auch auf diesen Gedanken wird die Christenheit niemals verzichten. Auf die Ausmalung dieses Heils im einzelnen hat Jesus selbst kein grosses Gewicht gelegt, auch wenn er seine Aussagen darüber durchaus dem Vorstellungskreise seines Volkes entnahm: er hat den Zebedäussöhnen gesagt, er sei nicht befugt, die Ehrenstellen im Gottesreich zu vergeben; er hat den Sadducäern gegenüber die Unvergleichlichkeit des künftigen mit dem jetzigen Leben betont, als sie ihn fragten, wie denn das Nacheinander im Diesseits zu einem Nebeneinander im Jenseits werden könne: aber wenn er sagt, dass er dringlicher als Jonas und weiser als Salomo Gottes Willen verkünde, und dass bei ihm die Mühseligen und Beladenen Ruhe finden können für ihre Seelen, so spiegelt sich uns in diesen Sätzen das Messiasbewusstsein Jesu, und so bekennen auch wir noch heute mit den Worten des Hebräerbriefs (13, 8):

Jesus Christus gestern und heute, und derselbige auch in Ewigkeit!

Die

Religion des Volkes Israel

bis zur Verbannung

von

D. Karl Budde,

Professor der Theologie an der Universität Marburg.

Geh. 5 M. 1900 Geb. 6 M.

Das

religiöse Leben der Juden

nach dem Exil

von

Rev. T. K. Cheyne, M. A., D. D.

Prof. in Oxford, Kanonikus in Rochester.

Deutsche Uebersetzung von H. Stocks.

Geh. 5 M. 1899 Geb. 6 M. 20 Pf.

Beide Schriften bilden gewissermassen zusammen eine kurze israelitische Religionsgeschichte. Die Namen der beiden bekannten Gelehrten bieten Gewähr für die Gediegenheit und Wissenschaftlichkeit ihrer Arbeit.

Eine leicht verständliche und fesselnde Lektüre für alle Gebildeten.

Das Alte Testament
im evangelischen Religionsunterricht
von Oberkons.-Rat D. Fr. Flöring in Darmstadt.

Oktav. 1895. M. 1.—.

Die Entstehung des Volkes Israel.
Von Prof. D. Bernhard Stade in Giessen.

Gross-Oktav. 1899. M. —.60.

Ausgewählte akademische

Reden und Abhandlungen
von Prof. D. Bernhard Stade in Giessen.

Geh. M. 6.—. 1899. Geb. M. 7.25.

Amos und Hosea.
Ein Kapitel aus der Geschichte der israelitischen Religion
von Prof. Dr. J. J. P. Valeton jr. in Utrecht.
Deutsche Uebersetzung von Fr. K. Echternacht.

Oktav. 1898. M. 3.60.

Das spätere Judentum als Vorstufe des Christentums
von Prof. D. W. Baldensperger in Giessen.

Gross-Oktav. 1900. M. —.60.

Niedergefahren zu den Toten.
Ein Beitrag zur Würdigung des Apostolikums
von Prof. Dr. Carl Clemen in Halle.

Gross-Oktav. 1900. M. 5.—.

Die sprachliche Erforschung der griechischen Bibel
ihr gegenwärtiger Stand und ihre Aufgaben
von Prof. D. G. A. Deissmann in Heidelberg.

Oktav. 1898. M. —.80.

Das Leben Jesu bei Paulus
von Dr. Richard Drescher, Pfarrer.

Gross-Oktav. 1900. M. 1.80.

Die jüdische Schriftgelehrsamkeit zur Zeit Jesu
von Prof. D. Oscar Holtzmann in Giessen.

Oktav. 1901. M. —.70.

Holtzmann, D.O. 232.9Q H746m
Das Messiasbewusstsein Jesu

232.9Q
H746m

C0-AYL-334